Amor y rabia
Desde el confinamiento
CIRCULAR INFORMATIVA | Nº 16 | VALLADOLID 29 ABRIL 2020

La justicia, el orden y la ley

Tenía que pasar: tras varias décadas destruyendo -o integrando, que es lo mismo- las organizaciones del movimiento obrero, sembrando ideologías identitarias y apocalípticas para borrar la lucha de clases, y creando falsos movimientos sociales interclasistas para encauzar las energías hacia callejones sin salida, el capital carece de resistencia digna de tal nombre. Y es justo ahora cuando más falta haría, ya que lo que los planificadores del sistema pretenden no una vuelta de tuerca más, sino un cambio radical del sistema, eliminando los restos de la época del capitalismo industrial (pensiones, trabajo fijo, ayudas sociales...).

Como es lógico, todo esto va a dar lugar a un hundimiento del nivel de vida de la población, generando resistencia. Para prevenirlo, se usa el Coronavirus siguiendo el modelo que describe Naomi Klein en **La doctrina del shock**: provocar impactos en la psicología social mediante desastres o emergencias, para aprovechar la conmoción y confusión y asi poder llevar a cabo reformas impopulares que de otra forma habrían sido imposibles de imponerse. Según Klein, ***"el coronavirus es el desastre perfecto para el 'capitalismo del desastre'"***, ya que permite volver a rescatar a los mercados financieros: ***"No lo hacen porque crean que es la forma más eficaz de aliviar el sufrimiento durante una pandemia. Ya tenían estas ideas en mente y ahora han visto la oportunidad de llevarlas a cabo"***. El problema es que los rescates son de tal calibre, que las reformas que se plantean van a generar una fuerte resistencia entre amplios sectores de la sociedad, en un momento en que el paro alcanza a la mitad de la clase trabajadora activa. Aquí, de nuevo, el ***"enemigo invisible"*** y las medidas para luchar contra el les ayudan a alcanzar su objetivo.

Como ya denunciamos (***Desde el Confinamiento, 5***), el emparedamiento de la población está dando lugar a la aparición de comportamientos reaccionarios entre la clase trabajadora, convertida una parte de ella como por arte de magia en una *Gestapo vecinal*. La combinación de críticas a este comportamiento con la exigencia de continuar con el confinamiento e incluso endurecerlo convierten a la izquierda en cómplice del poder en un momento en que este viola de manera sistemática su legislación, despliega al ejército por las calles e impone un control de los movimientos de cada persona que no tiene nada que envidiar a China. De la misma forma que el estado, cuando se prepara para asesinar, se hace llamar patria, cuando se prepara para hundir el nivel de vida de la clase trabajadora utiliza todos los medios a su alcance para disciplinarla. No colaboremos con nuestros enemigos.

Anarquía y Derecho

Sergio Onesti

¿Están los anarquistas de entrada contra toda normativa regulada por constituir siempre la consagración formal de una relación de poder y, por tanto, en sí injusta? Más allá del hecho de que los anarquistas se declaren contrarios a cualquier forma estatutaria y a las leyes que la informan, en su práctica cotidiana son capaces de autogobernarse dotándose de reglas comunes que aceptan y respetan y en las relaciones con el mundo exterior (centros sociales, comités, coordinadoras, etc.) investigan con los demás reglas de convivencia común, ¿están dispuestos a aceptar esas reglas y bajo qué condiciones? ¿Leyes y Derecho tienen para los anarquistas el mismo significado? ¿Qué entienden por „justicia" con respecto a las relaciones que los unen al mundo externo no institucionalizado?

Para los anarquistas o, mejor dicho, para las concepciones anarquistas más consolidadas, la ***"justicia"*** no es a priori un concepto. Por el contrario, es una intuición del intelecto entendida como la manifestación de un sentimiento, como el fruto de una experiencia vital, resultado de un recorrido racional del conocimiento.

Mientras que los principios de libertad, igualdad, respeto a la diversidad, pluralismo y solidaridad que son comunes a los anarquistas les permiten intuir el significado intrínseco de la justicia, es la concreta aplicación de tales principios en el mundo real la que les permite en un determinado contexto espacio-temporal tener conocimiento y conciencia del concepto de justicia, no en su dimensión metafísica, sino en la empírica de las relaciones humanas, relativas y cercanas y, por ello, imperfectas.

Este recorrido de interiorización del concepto de justicia nunca tiene carácter espiritual o metafísico ya que la filosofía jurídica de los anarquistas no se dirige hacia un objetivo último y absoluto, sino hacia un proyecto lo más ampliamente compartido y, por tanto, concretamente alcanzable mediante una unión de energías e intenciones en la que la función del Derecho es concebir normas a las que se

(sigue en la página 2)



(viene de la primera página)

puedan adecuar eficazmente las acciones humanas.

Ley y Derecho

Todos los pensadores anarquistas, y en particular Proudhon, han distinguido las nociones de ley y de Derecho, constituyendo la primera una mera manifestación del ejercicio por vía exclusiva de la fuerza monopolizada por el Estado, mientras que el segundo comprende todas las formas de regulación, de mediación y de administración de las relaciones, de los intereses y de los conflictos que implican las vicisitudes humanas. La crítica radical de los anarquistas a las leyes del Estado y a su justicia -entendida como manifestación absoluta del poder y de esta entidad una y otra vez definible como capaz de ejercer la fuerza que dicta los límites de libertad, igualdad y respeto a la diversidad- no puede adoptar automáticamente el concepto de „Derecho" en sí.

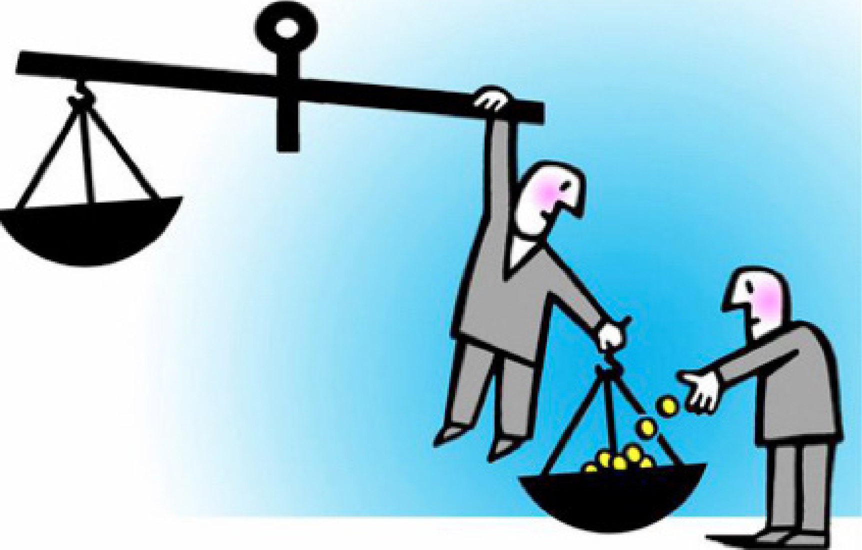
Más allá de una utópica visión de sociedad inspirada solamente en principios anárquicos, es un dato comprobado que son siempre los anarquistas, anarcosindicalistas y libertarios en general quienes se dotan de instrumentos normativos de autoorganización idóneos para regular la actividad y la convivencia interna así como las relaciones con el mundo exterior, incluido el institucional.

En el propio contexto asociativo, los anarquistas se autoorganizan adoptando reglas las más de las veces fundadas sobre un vínculo de solidaridad recíproca para la prosecución de un proyecto común en cuya constitución todos participan a través de un proceso de elaboración colectiva contrastado continuamente hasta lograr el acuerdo en las formas y en los contenidos elegidos (por ejemplo, actas constitutivas y estatutos).

La validez de estas normas constitutivas de una realidad organizada en modo libertario y que dictan las reglas de comportamiento individual y de la acción colectiva es que no tienen nunca carácter absoluto para los asociados al no estar vinculados metafísicamente a imperativos apriorísticos sino que, por el contrario, las normas que regulan las relaciones recíprocas entre ellos son aceptadas y compartidas en tanto que conservan coherencia con los principios y con los valores que las han inspirado, y permanecen las condiciones externas reales que justificaron su adopción. El principio pacta sunt servanda (los pactos deben mantenerse) no es un dogma ni siquiera para aquellos anarquistas que querrían relacionar su propia filosofía político-jurídica con las teorías iusnaturalistas. Al contrario, en el movimiento libertario se asiste a un pragmatismo en la comprobación de las propias reglas que no tiene carácter ideológico, sino que es la manifestación del sentido común y de la adecuación de los instrumentos normativos a la realidad de las cosas en continuo cambio.

Justicia: respeto recíproco e ideas en común

El resultado de este acercamiento pragmático de los anarquistas es que las normas -incluidos los pactos en que se fundan las relaciones recíprocas- son compartidas sabiendo que no poseen valor absoluto sino relativo; no son sagradas y por ello son siempre interpretables, modificables y derogables. Lo que por el contrario es sagrado es el compromiso asumido por cada uno de los asociados, que se mantendrá, sin embargo, mientras las condiciones objetivas y subjetivas que lo determinaron permanezcan y continúen, por tanto, justificándolo.



Para los anarquistas, la coherencia personal no es un bloque de hielo, insensible y eterno. Por el contrario, la coherencia personal es práctica cotidiana, forjada en la ética de la experiencia del propio ser en relación con los otros, y por este motivo debe medirse en el contexto de la realidad externa y de la complejidad de las relaciones humanas. Por tanto, los pactos se respetan, pero no porque se deban respetar apriorística y acríticamente, sino porque continúan conteniendo en su seno las razones subjetivas y objetivas de ventaja individual en el marco de un mayor bienestar colectivo que justificó su adopción.

Tal aproximación al universo propio normativo es totalmente coherente con la idea común de justicia que los anarquistas sienten como propia y que inspira su propia conducta y su capacidad de autoorganización: una justicia de las relaciones entre asociados que se basa en el respeto recíproco y las ideas compartidas y que, precisamente por ello, es capaz de adecuar los instrumentos de convivencia común al cambio de la realidad de las cosas.

La idea de justicia no coincide nunca con la idea de verdad: cada anarquista hace referencia a cuanto conoce empírica y racionalmente y que le parece coherente con los principios y valores con que se identifica en su conducta, pero no deberá nunca exteriorizar incondicionalmente verdades absolutas, sino comunicar su propio conocimiento empírico respetando el pluralismo de las ideas (ética de la experiencia).

Es sabido que el anarquista, como cualquier otro ser humano de buena fe, cree que es verdadero lo que predica y practica, pero que se debe hacer en la conciencia de que su conocimiento empírico es en sí imperfecto por muy coherente que sea en el propio universo de conciencia según principios y valores que van afirmándose en su vida a través de la experiencia y no de la adhesión a dogmas incondicionales.

Valor práctico de las normas

Por tanto, para los anarquistas las normas tienen un valor práctico que nada tiene que ver con las teorías iusnaturalistas y menos con las metafísicas dictadas por la ideología de la verdad y de la justicia absolutas. Consecuentemente con lo afirmado hasta ahora, el Derecho de los anarquistas es el definido como „Derecho positivo" en contraposición al „Derecho natural", ya que es el único que se constituye efectivamente a través del encuentro de voluntades, la confrontación sobre los contenidos y la aceptación de lo promulgado. El Derecho de los anarquistas no es solamente Derecho pactado, válido entre los sujetos que han participado en la elaboración-promulgación de las normas, sino que es también adhesión a lo elaborado por los demás, siempre que sea sucesivamente aceptado, una auténtica participación en la revisión crítica de lo anteriormente establecido por sí mismos o por otros.

La discusión ético-jurídico-política de los anarquistas sobre las normas, que regulan la propia convivencia interna y las relaciones con el mundo externo adyacente, nunca es una crítica en el ámbito de la lógica filosófico-política (como por ejemplo sucede con la crítica al Estado y sus leyes consideradas instituciones legitimadas solo a través del ejercicio exclusivo de la fuerza) sino que se explica en un plano técnico causal bajo el perfil objetivo, y en el psicológico bajo el perfil subjetivo. En otros términos, el objetivo de los anarquistas en su debate político-jurídico (y en este sentido parece ser una práctica adoptada incluso por el movimiento

zapatista para alcanzar decisiones lo más ampliamente compartidas) coincide con el instrumento de diálogo abierto y difuso del debate incesante y a veces extenuante en el que el punto de vista del opositor o del crítico no cobra valor a través de las relaciones de fuerza sino mediante la adopción de los instrumentos retóricos de la argumentación-persuasión.

Retórica y diálogo como instrumentos de acuerdo

Tales instrumentos son los ofrecidos por el conocimiento personal y empírico, por la utilización objetiva de nociones científicas, por las técnicas de persuasión acompañadas de motivaciones exquisitamente psicológicas y personales, etc. El objetivo es alcanzar un acuerdo, o un nuevo acuerdo o un acuerdo mejor, pero sobre todo un acuerdo más práctico, más útil, más ventajoso en sí y para los demás y, en definitiva, más justo en términos utilitarios y pragmáticos, y no en los términos propios de las teorías iusnaturalistas. Lo que buscan los anarquistas en esta dialéctica permanente no es la verdad absoluta sino la regulación de las recíprocas relaciones e intereses considerada más justa en cuanto que fundamentalmente corresponde a la apariencia de lo verdadero y, por tanto, es más adecuada a la realidad objetiva de las cosas y a la realidad subjetiva de las personas.

La ética del diálogo adoptada comúnmente pro los anarquistas hace referencia a la técnica de persuasión utilizada por la retórica griega, que nada tiene que ver con el término despectivo actual. Como los retóricos antiguos, los anarquistas -quien más, quien menos- buscan a través de la palabra y del ejemplo el consenso con sus interlocutores; la suya es una argumentación racional pero también apasionada y, por eso, capaz de incidir en las mentes y en los sentimientos del interlocutor.

Para ser eficaz, la retórica de los anarquistas debe contener también una proyección práctica y no solo teórica, con soluciones que puedan valer para todos y por este motivo ser objeto de elección personal y decisión colectiva.

Lo que diferencia, en conclusión, a la retórica clásica de la adoptada por los anarquistas es que esta última integra los extremos de la conducta ética, debiendo ser ejercida en el respeto de la buena fe personal y de la aparente veracidad de las cosas que -se rebate- no es una verdad absoluta e ideológica sino que existe precisamente porque deriva del propio conocimiento empírico de las cosas, imperfecta y siempre susceptible de revisión.



Conclusiones

Los anarquistas no tienen una teoría idealizada de la justicia y mucho menos del Derecho.

El Derecho, a diferencia de la ley, que es manifestación del ejercicio en exclusiva de la fuerza por parte del Estado, es entendido por los anarquistas como una técnica social de organización de varios sujetos, de regulación de intereses comunes y recíprocos y de administración de los inevitables conflictos internos y externos, y tiene, por tanto, carácter neutro.

El objetivo del Derecho para los anarquistas es, en consecuencia, la búsqueda del acuerdo pactable que solo se puede alcanzar a través del diálogo encaminado al consenso recíproco; los contenidos de dicho acuerdo deben ser eminentemente prácticos, nunca fines en sí mismos e idóneos, por el contrario, para organizar y exaltar las energías, tanto individuales como colectivas. En este sentido la actividad jurídica de los anarquistas tiene como objetivo el bienestar de los individuos en relación con el de todos en el respeto concreto y posible de los principios y valores de la cultura anarquista.

En razón de lo anteriormente dicho, el Derecho es para los anarquistas eminentemente Derecho positivo porque constituye el encuentro libre de la voluntad concedora siempre pero modificable, y jamás de valores y principios que le superan. También la política del Derecho es, por consiguiente, búsqueda de un equilibrio siempre dinámico y nunca estático, ya que no es institucional, entre intereses contrapuestos, entre problemas complejos de difícil comprensión, articulación y coordinación, entre espacios de libertad individual y límites dictados por las exigencias de la colectividad en su complejidad, en un equilibrio constante entre libertad e igualdad, entre igualdad y respeto a la diversidad, entre pluralismo y solidaridad, y así sucesivamente.

Anarquismo y leyes justas

Octavio Medina

Aprovechando que la actualidad está llena de todo lo relacionado con el derecho a decidir quién ha de gobernarnos, quizá no sea mal momento para hablar del derecho a que no nos gobierne nadie. Aunque en España hemos tenido una relación algo compleja con el anarquismo, quizá en parte por tener una de las más altas tasas de defunción de jefes de gobierno y políticos a causa de este movimiento, se trata de una historia circunscrita sobre todo a la primera mitad del siglo XX. Con el fin de la República y la publicación de Homenaje a Cataluña, se apagan los focos. Hoy en día, el interés por el tema reside sobre todo más allá de nuestras fronteras.

Uno de sus exponentes más famosos es el profesor ***James Scott***, antropólogo y politólogo que desde la Costa Este de EE. UU. ha dedicado su vida al estudio del anarquismo. A Scott se le conoce sobre todo por sus estudios sobre las sociedades del sudeste asiático, y en concreto de la muy debatida Zomia, una zona que se expande desde las montañas del suroeste de China, Laos, Myanmar y el norte de Vietnam hasta Nepal y el Tíbet; debido a su orografía particular, sus habitantes han conseguido escapar del control estatal —léase, de cualquier Estado— durante siglos, aunque las características de esas sociedades darían para otra historia.

Más recientemente, Scott nos ofrece un resumen ameno de su pensamiento en **Two cheers for anarchism**, donde trata anécdotas, historias y fragmentos que le han ayudado a definirse ideológicamente. En la taxonomía tradicional, Scott es un tanto difícil de posicionar, aunque quizás una forma de describirle sería una adaptación del dicho de ***Bakunin***: la libertad sin socialismo es una farsa, y el socialismo sin libertad una tiranía. Por ello, una de las ideas principales de su libro es la de que algunas leyes se aprueban con el entendimiento de todos los autores involucrados de que jamás se van a cumplir. Como ejemplo el autor utiliza una peripecia que vivió en Alemania Oriental al poco de caer el Muro. Para mejorar su inglés unas semanas antes de empezar como profesor visitante en el Instituto de Estudios Avanzados de Berlín y a la vez satisfacer su deformación profesional de antropólogo, Scott decidió unirse a una de las últimas granjas colectivizadas (***landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft***, si les interesa el tema) cerca de un pequeño pueblo llamado Neubrandenburg. A pesar de sus buenísimas intenciones y credenciales, sus camaradas no le tenían en demasiada estima porque pensaban que era,

o un oficial del Gobierno buscando irregularidades, o un agente de los granjeros holandeses listos para lanzarse a la compra de propiedades en el este.

El caso es que Scott, una vez a la semana, escapaba al pueblo de Neubrandenburg para huir de las miradas suspicaces de sus camaradas de la granja y tomarse un respiro. Allí, observó que en la intersección principal de la aldea, pasado el anochecer, ocurría un acontecimiento social un tanto kafkiano. A pesar de la ausencia de tráfico (como mucho un Trabant cada media hora), los peatones esperaban pacientemente a que los semáforos cambiaran de rojo a verde para cruzar, lo cual a menudo significaba una espera de cuatro o cinco minutos. Al intentar cruzar Scott la calle, un aluvión de advertencias y aspavientos en un idioma que no acababa de entender le hizo desistir de su intento, a pesar de su convencimiento de lo absurdo del comportamiento observado. Un atónito Scott se dio cuenta de que esta gente tenía una falta de lo que él llama calistenia anarquista, o la voluntad de rebelarse ante reglas y leyes llegado cierto punto.

La rebeldía que interesa a Scott no son las grandes revoluciones ni los golpes de Estado, generalmente impulsados por facciones más o menos organizadas y con recursos. Se trata, por el contrario, de los pequeños actos de rebelión, a menudo anónima, de los sectores más pobres de la sociedad, los que no se pueden permitir el lujo de participar en política. El más simbólico, quizá, sea el del soldado desertor, que decide no luchar una guerra de la que los ricos se pueden evadir fácilmente (como ocurría en la Guerra de Secesión americana), pero otro ejemplo histórico es el de la caza furtiva de animales o la tala de



árboles en tierras de la Corona de los siglos XVII a XIX, o el de la familia que ocupa terreno público para construir una chabola en zonas urbanas de Brasil. La coordinación informal que existe entre conductores para mantenerse por encima del límite de velocidad pero no lo suficiente para destacar y convertirse en diana del policía más cercano es otro ejemplo, si bien mucho más banal.

Es lo que llama Scott la política subalterna, y lo que un economista quizá llamaría el mercado informal de política, que se torna especialmente valiosa en regímenes autoritarios, donde las formas de protesta formales, como la huelga, las manifestaciones, o los movimientos sociales, están prohibidos. La importancia que le da Scott a esta calistenia anarquista es doble: primero, es un canal de comunicación directo para que los gobiernos estén informados de la opinión de los ciudadanos, y segundo, es el canal que históricamente han utilizado los sectores más desfavorecidos para hacer llegar sus preferencias al Estado.

Todo esto me lleva a un tema clave para ***Evgeny Morozov*** en su libro **To solve everything click here**. Morozov nos cuenta que según el sociólogo ***Brownsword***, existen tres tipos de formas, o registros, que el Estado utiliza para hacer que sus ciudadanos cumplan una ley o reglamento. El primero es el moral (usted no debería hacer esto porque es éticamente reprochable), el segundo es el del interés propio (usted no debería hacer esto porque sufrirá un coste, sea o no económico), y el tercero es el de la practicabilidad (usted no puede hacer esto porque es físicamente imposible). Por supuesto todos estos registros son a menudo compatibles entre sí. Un ejemplo en el que prima el registro moral pero aparece el registro del interés propio es el metro de Ber-

TODO LO QUE YO IMAGINE QUE USTED PENSABA HACER PUEDE SER USADO EN SU CONTRA

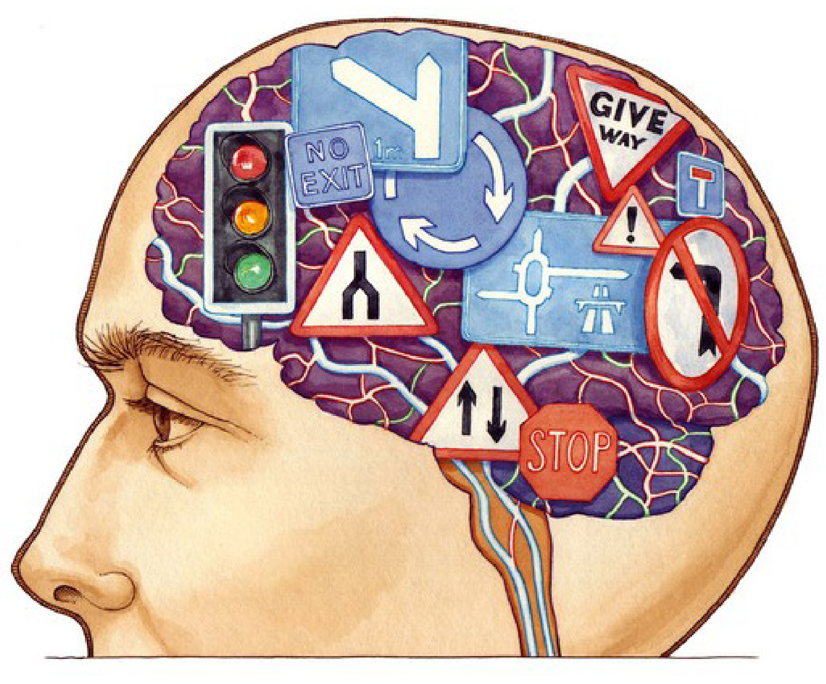
J.R. MORA

lín, que carece de torniquetes. Si uno pregunta a los usuarios por qué pagan los billetes, le podrían responder que es lo correcto, pero también que tiene un coste social el no hacerlo, o quizá que el revisor podría pillarles.

Evidentemente, es prerrogativa de cada sociedad elegir qué van a utilizar para regular cada cosa, y aun en el mundo occidental observamos actitudes muy distintas. Europa Occidental, por ejemplo, tiende a apelar al registro del interés propio para regular la libertad de expresión, con leyes restrictivas sobre tabúes como el nazismo o el genocidio, por ejemplo. En cambio, Estados Unidos opta por el registro moral, en el que se espera que nadie exprese opiniones filototalitarias porque son un tanto repugnantes, pero el Estado no va (generalmente) a castigar a nadie por hacerlo. Quizá lo más cercano al registro práctico en términos de libertad de expresión sea la suerte del pobre ***John Stubbs***, escritor y panfletista inglés de los tiempos de ***Isabel I***, que tuvo la mala idea de criticar por escrito los planes de matrimonio de la reina. Le cortaron la mano (aunque cuentan que pudo seguir escribiendo con la izquierda).

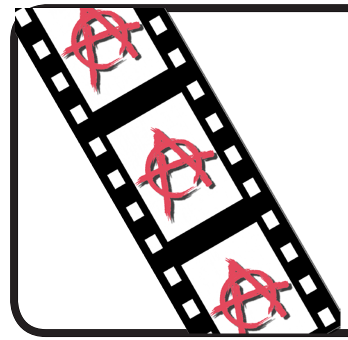
Ya pueden imaginarse hacia dónde me estoy dirigiendo. La diferencia entre estos tres registros parecería inofensiva en casos como los del torniquete de metro, pero las consecuencias pueden ser muy distintas, especialmente en lo que respecta a la capacidad para desobedecer. Un elemento básico de nuestros sistemas democráticos, como decía ***John Dewey*** hace más de un siglo, es la capacidad para reexaminar a menudo nuestras leyes y reglamentos, desechando aquellas que se han vuelto injustas o irrelevantes (lo cual es cierto que ocurre menos de lo que a uno le gustaría) y adoptando nuevas más acorde con las preferencias actuales de los ciudadanos.

Aquí vuelve la calistenia anarquista. La desobediencia, anónima o no, de estas leyes es un canal vital para expresar las preferencias de los ciudadanos y hacerlas llegar a las instituciones por canales no oficiales. Tanto el registro moral como el del interés propio dan al individuo la opción de resistir o evadirse. A lo largo de la historia, esta capacidad para la desobediencia ha sido clave para acabar con no pocos sistemas políticos o legales despreciables. Un ejemplo evidente es la lucha por los derechos civiles en EE. UU., desde la acción individual de ***Rosa Parks*** pasando por las campañas de desobediencia civil que llevaron finalmente a eliminar la segregación de los colegios y demás espacios públicos en EE. UU. y a la adopción en 1964 de la Civil Rights Act. Los disturbios de Stonewall en 1969, momento clave del movimiento por los derechos homosexuales (LGBTQ realmente), son una instancia similar. Es la ineficiencia de las propias leyes la que permite que estén sometidas a evaluación constante.



En cambio, el registro práctico, por su propia definición, es ineludible y 100% eficiente. No hay forma de desobedecer una ley que es físicamente imposible incumplir. Aunque esto pueda ser extremadamente útil para garantizar que los usuarios del transporte público se comporten, en otros aspectos reduce radicalmente el espacio de la política subalterna de Scott y la capacidad para reexaminar nuestras reglas como sociedad. En los últimos años el abaratamiento de ciertas tecnologías y la facilidad con la que muchos gobiernos parecen aprovecharlo sugiere la proliferación del registro práctico en ámbitos que anteriormente no ocupaba. Casos como el de la ***vigilancia policial predictiva***, que aspira a identificar a criminales antes de que lo sean, constituyen un ejemplo claro y algo inquietante. Otros no lo son tanto.

En cualquier caso se trata de pensar y debatir el cómo queremos controlar, además del qué. Aunque por una parte los avances tecnológicos puedan ayudarnos a reducir el incumplimiento de leyes, es importante ser consciente de que a menudo la ineficiencia y la fricción son virtudes. Intentar suprimir toda anarquía y desorden, como diría ***Jane Jacobs***, es taxidermia social.



ANARQUIA Y SÉPTIMO ARTE

‘La sombra de la ley’: una visión torticera de la historia

Enrike García Francés

Ir al cine hoy en día es una opción solitaria y casi pasada de moda o eso es lo que te viene a la cabeza al acudir a un estreno y estar solo 12 personas ante la gran pantalla. Hay películas que invitan a recuperar estas viejas tradiciones aún a sabiendas que todas las películas, o casi todas, del cine español que han tratado la recuperación de la memoria histórica lo han hecho desastrosamente. Pero la película de Daniel de la Torre se adentra en un periodo pocas veces retratado en la gran pantalla; los años de plomo del terrorismo estatal contra el movimiento anarcosindicalista. Como precedentes la adaptación al cine de la novela de Eduardo Mendoza ‘La verdad del caso Sabolta’ o los dos trabajos históricos publicados en los últimos meses: ‘Apóstoles y asesinos’ de Antonio Soler y ‘Qué sean fuego las estrellas’ de Paco Taibo II.

El film:

Desde el punto de vista artístico es una superproducción al estilo de Ho-

llywood con una imagen muy bien tratada y con unos artistas que hacen un trabajo excelente; a destacar la interpretación de Luís Tosar y de Ernesto Alterio. La trama es trepidante, aunque con pausas que ralentizan la acción, y se sitúa en la Barcelona del verano de 1921, cuando ocurrió el Desastre de Annual al que se hace referencia continuamente en el film. El director recrea una Barcelona gris con sus miserias y corruptelas, con sus cabarets y sus fábricas, con persecuciones de coches y tiroteos, con escenas que recuerdan inevitablemente a ‘Los intocables de Elliott Ness’.

Daniel de la Torre intenta recrear en la obra los años de plomo que abarcan desde 1919 a 1923 en un espacio de pocos días, lo que le lleva a cometer errores históricos de “bulto”. La acción se inicia con una huelga en la MZA donde sus trabajadores reivindican la jornada de ocho horas; lo que nos lleva a recordar la huelga de la Canadiense de 1919. Ante el auge del anarcosindicalismo la Patronal organiza un frente violento contra los sindicalistas, frente en el que cuenta con el apoyo del Gobernador Militar Martínez Anido, con la banda de pistoleros mafiosos del Barón, personaje que representa a la figura histórica del Barón Köenning, y con la oposición de parte de la Policía. En el bando anarquista se reflejan dos bandos enfrentados; el mayoritario encabezado por el dirigente sindical Salvador Ruíz, personaje que parece esconder la figura de Salvador Seguí asesinado por pistoleros del Sindicato Libre en 1923, y el minoritario de los grupos de acción partidarios de la respuesta violenta ante la violencia de las autoridades.



Realidad histórica:

La Barcelona a la que llega el policía Aníbal Uriarte es una Barcelona bajo el mando del gobernador militar Martínez Anido, con una Patronal preocupada por el auge del anarcosindicalismo que busca una alianza con una banda de mafiosos encabezada por el “Barón” y con un cuerpo de policía corrupto y torturador enfrentado con otra parte del cuerpo legal y ético.

La Barcelona real a la que hubiera llegado en el julio de 1921 el policía Aníbal Uriarte hubiera sido la Barcelona del terror, donde el gobernador civil, no militar, Martínez Anido conocido como “el sanguinario” había tejido una trama de terrorismo estatal orquestada desde el mismo gobierno de España, que es el que le dio amplios poderes no sólo en Barcelona también en Zaragoza y Valencia, para acabar con el auge que está experimentando la CNT; por lo que es impensable que desde el Gobierno estatal se mandase a nadie a investigar lo que ocurría en Barcelona.

Por ello Aníbal Uriarte nunca hubiese llegado a la Barcelona real de 1921. Pero en caso de que si hubiera llegado hubiera descubierto esa trama de terrorismo de estado que se cimentaba en cuatro patas; un grupo paramilitar de sicarios bajo el nombre de Sindicato Libre dedicado a asesinar a anarcosindicalistas en el que había personajes como el Barón Köenning o Antonio Soler “el mallorquín”, una Federación Patronal que financiaba a dichos sicarios, una Policía torturadora y asesina bajo el mano de Arleguí, mano derecha de Anido y que gustaba de torturar personalmente a los detenidos, que expedía salvoconductos a los asesinos del Libre por si eran detenidos y por último una Ley de Fugas aprobada por el presidente Dato, causa de su asesinato a manos de un grupo de acción anarquista, que legalizaba los asesinatos extrajudiciales. Esta red de terrorismo asesino a más de 500 anarquistas entre 1919 y 1923.

Frente a este terrorismo de estado había una parte minoritaria del movimiento libertario que se organizó en pequeños grupos de acción para devolver los golpes. Se calcula que mataron a unas 70 personas: pistoleros del Libre, empresarios, chivatos, policías y figuras destacadas como el presidente Dato o el cardenal Soldevila.

Es el trato que se da en la película a las discrepancias dentro del ámbito libertario lo que supone una burda manipulación de la historia y una forma de “embarrar” los que era y lo que es la lucha y la defensa de “La Idea”. Dentro de la CNT había dos tendencias: la pacífica representada por Salvador Seguí y mayoritaria dentro de la organización y la partidaria de la acción violenta representada por los grupos de acción. La crítica a Salvador Seguí, Salvador Ruíz en la película, fue despiadada por parte de los grupos de acción llegándole a acusar de traidor pero nunca llegaron a enfrentarse violentamente y mucho menos llegaron a matar a Salvador, lo mataron los asesinos del Libre, para hacerse con el control de la CNT. En la historia de la CNT, desde su fundación a la actualidad, y del movimiento anarquista ha habido, y las hay, grandes discrepancias pero nunca llegaron al enfrentamiento violento entre ellos. Intentar “vendernos” que los anarquistas violentos asesinaron a un dirigente cenetista para hacerse con el control de la organización es una aberración para el movimiento libertario.

Otras licencias que se toma el director como la de cambiar el destino del barón Köenning son fruto de la trama cinematográfica y otras son más “anecdóticas” como la de usar los colores rojinegros cuando en la realidad no se usaron combinados hasta 1931 o la de hacer transcurrir la acción en otoño o invierno cuando los hechos que se usan de referencia en la película, Desastre de Annual, ocurrieron en un mes de julio allá por 1921.